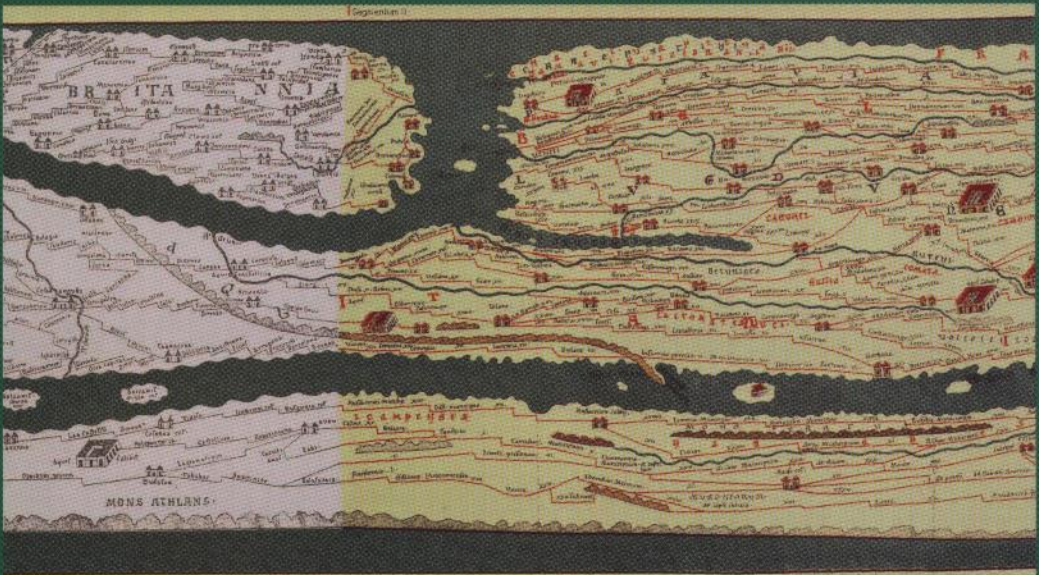


UNIVERSIDAD DE MURCIA
ÁREA DE HISTORIA ANTIGUA

ANTIGÜEDAD Y CRISTIANISMO

MONOGRAFÍAS HISTÓRICAS SOBRE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA

XXVII



Antonio Ignacio Molina Marín

**GEOGRAPHICA: CIENCIA DEL
ESPACIO Y TRADICIÓN NARRATIVA
DE HOMERO A COSMAS
INDICOPLEUSTES**

2010

UNIVERSIDAD DE MURCIA
ÁREA DE HISTORIA ANTIGUA

ANTIGÜEDAD Y CRISTIANISMO

MONOGRAFÍAS HISTÓRICAS SOBRE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA

Serie dirigida por el Dr. D. Rafael González Fernández

XXVII

Antonio Ignacio Molina Marín

**GEOGRAPHICA: CIENCIA DEL ESPACIO
Y TRADICIÓN NARRATIVA DE HOMERO A
COSMAS INDICOPLEUSTES**

2010 (Ed. 2011)

REVISTA ANTIGÜEDAD Y CRISTIANISMO

Nº 27

AÑO 2010

La revista *Antigüedad y Cristianismo* es una revista científica, internacionalmente respetada, especializada en la Antigüedad Tardía y publicada anualmente por la Universidad de Murcia. Fundada en 1984 por el catedrático Antonino González Blanco, a lo largo de sus años de existencia ha evitado los trabajos de síntesis o meramente descriptivos y ha acogido una amplia diversidad de monografías, artículos, noticias y contribuciones siempre originales en todos los campos de la Tardoantigüedad (cultura material, fuentes literarias, mentalidad, historiografía, repertorio de novedades y crítica de libros). Esta dimensión de amplio espectro no implica, llegado el caso, una desatención de las investigaciones en zonas geográficas concretas abordando aspectos históricos en su manifestación regional, con la misma exigencia de hacer aportaciones en temas originales y no reelaboraciones o síntesis. Esta revista está abierta a todos los planteamientos y orientaciones metodológicas que superen el estricto examen del consejo de redacción, pero a la vez se puede plantear un tema central de discusión o incluso monografías que sirva de marco conceptual y temático a los originales. El rasgo distintivo de la línea editorial de esta revista es su búsqueda de aportaciones originales, claras, de carácter inédito, que vayan a hacer una aportación nueva, profesional y metodológicamente solvente, que sea significativa en el ámbito de los estudios de la Tardoantigüedad. La veracidad y honestidad son las señas de identidad más apreciadas para la revista *Antigüedad y Cristianismo*.

Departamento de Prehistoria, Arqueología, Historia Antigua, Historia Medieval y CC.TT.HH.

Área de Historia Antigua

Universidad de Murcia

DIRECTOR: Rafael González Fernández (Universidad de Murcia)

SECRETARIO: José Antonio Molina Gómez (Universidad de Murcia)

CONSEJO DE REDACCIÓN: María Victoria Escribano Paño (Universidad de Zaragoza), Santiago Fernández Ardanaz (Universidad Miguel Hernández, Elche), Antonino González Blanco (Universidad de Murcia), Sonia Gutiérrez Lloret (Universidad de Alicante), Jorge López Quiroga (Universidad Autónoma de Madrid), Gonzalo Matilla Séiquer (Universidad de Murcia), Artemio M. Martínez Tejera (Institut de Recerca Històrica, Universitat de Girona), Margarita Vallejo Girvés (Universidad de Alcalá), Isabel Velázquez Soriano (Universidad Complutense), Gisela Ripoll López (Universidad de Barcelona).

COMITÉ CIENTÍFICO:

Juan Manuel Abascal Palazón (Universidad de Alicante), Alejandro Andrés Bancalari Molina, (Universidad de Concepción, Chile), Pedro Barceló (Universität Potsdam), Francisco Javier Fernández Nieto (Universidad de Valencia), Juan José Ferrer Maestro (Universidad Jaime I), Pietro Militello (Universidad de Catania), José Carlos Miralles Maldonado (Universidad de Murcia), Iwona Mtrzwesky-Pianetti (Universidad de Varsovia), Juan Carlos Olivares Pedreño (Universidad de Alicante), Isabel Rodá de Llanza (Instituto Catalán de Arqueología Clásica), Klaus Rosen (Universität Bonn), Sabine Schrek (Universität Bonn), Juan Pablo Vita Barra (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Zaragoza).

La correspondencia de carácter científico habrá de dirigirse al Secretario de la revista (Facultad de Letras, Campus de la Merced, 30001, Murcia). Los pedidos e intercambios, al Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, c/ Actor Isidoro Máiquez, 9, 30007, Murcia.

Correo electrónico de la revista: antiguedadycristianismo@um.es

URL: <http://www.um.es/antiguedadycristianismo>

Portada: *Tabula Peutingeriana* (Österreichische Nationalbibliothek)

ISSN: 0214-7165

Depósito Legal: MU 416-1988

Fotocomposición e impresión: COMPOBELL, S.L. Murcia

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	13
PREFACIO	15
INTRODUCCIÓN	17
Geografía y literatura	18
Geografía e historia	22
Imperialismo y geografía	25
Geografía, religión y mitología.....	26
Geografía y medio.....	28
Espacio y <i>oikoumene</i>	29
Geografía y astronomía.....	30
Geografía y filosofía.....	31
Tradición y ciencia.....	32
¿Tradición dinámica o inmovilista?.....	39

I. ÉPOCA ARCAICA

1. LA GEOGRAFÍA EN LA ÉPOCA HEROICA: LA PRIMERA TRADICIÓN .	47
Homero.....	47
El Océano.....	55
Hesíodo.....	58
Conclusión.....	60
2. LAS COLONIZACIONES: LA PRIMERA EXPANSIÓN	63
Las colonizaciones	63
Conclusión.....	73

3. JONIOS A LA SOMBRA DEL GRAN REY: IMPERIALISMO Y GEOGRAFÍA	75
Los griegos y el Imperio Persa.....	76
Anaximandro.....	80
Hecateo.....	83
Escílax.....	86
Ctesias.....	88
Conclusión.....	89

II. ÉPOCA CLÁSICA

4. LA GEOGRAFÍA Y ETNOGRAFÍA EN ÉPOCA CLÁSICA: EL DESCUBRIMIENTO DE LA ALTERIDAD	93
Alteridad y relativismo en el teatro.....	96
Alteridad y relativismo en la historiografía.....	99
Heródoto.....	99
Tucídides.....	102
Jenofonte.....	104
Éforo.....	106
Filosofía y alteridad.....	108
Escuelas Socrática y Platónica.....	108
La escuela del Liceo: Aristóteles.....	111
Teofrasto.....	118
Dicearco.....	120
Conclusión.....	122
5. GEÓGRAFOS Y GEOGRAFÍA EN EL IMPERIALISMO MACEDONIO: AUTOPSIA VS TRADICIÓN	125
Alejandro geógrafo.....	126
Los geógrafos de Alejandro.....	132
Vegetación.....	137
Fauna.....	138
Orografía.....	140
Hidrografía: El mar Caspio y el problema del Tanais.....	141
Las fuentes del Nilo.....	143
Seísmos.....	144
Utopías.....	145
Los Gimnosofistas.....	147
La alteración del espacio.....	148
Conclusión.....	152

III. ÉPOCA HELENÍSTICA

6. LAS EXPLORACIONES EN ÉPOCA HELENÍSTICA: FIJANDO LOS CONFINES DEL MUNDO	157
Exploraciones alejandrinas.....	158

Exploraciones seléucidas	162
Exploraciones ptolemaicas.....	165
El viaje de Píteas.....	166
Conclusión.....	171
7. LOS GRANDES GEÓGRAFOS HELENÍSTICOS: LA FIJACIÓN DE LA TRADICIÓN.....	173
El mundo helenístico	173
La ciencia en la época helenística	177
La geografía helenística	185
Aristarco de Samos	188
Eratóstenes	190
Hiparco	197
Crates de Malos	200
Agatárquides.....	202
Polibio	206
Periplo de Polibio.....	208
Artemidoro	209
Posidonio.....	211
Conclusión.....	220
IV. REPÚBLICA E IMPERIO ROMANO	
8. LA GEOGRAFÍA EN ÉPOCA ROMANA: ¿DESCONFIANDO DE LOS DONES DE LOS GRIEGOS?	225
Cartografía y geografía	225
Las calzadas y rutas romanas	231
Exploraciones romanas	234
Conclusión.....	237
9. IMPERIO Y CARTOGRAFÍA EN LA ÉPOCA IMPERIAL ROMANA: <i>ORBIS ROMANUM ET ORBIS TERRARUM</i>	241
El mapa de César	241
Isidoro Cárace	245
Ecumenismo.....	246
El mapa de Agripa	249
Conclusión.....	255
10. ESTRABÓN, POMPONIO MELA Y PLINIO: LAS ENCICLOPEDIAS DEL SABER	257
Estrabón.....	258
Obra.....	258
La geografía en Estrabón	260
Estrabón y el Imperio Romano.....	261
Geografía regional.....	264

Pomponio Mela.....	271
Plinio el Viejo.....	276
Conclusión.....	281
11. GEOGRAFÍA ETNOGRÁFICA E HISTÓRICA EN LOS HISTORIADORES DEL IMPERIO ROMANO.....	283
Germania (Julio César; Tácito).....	284
Galia (César; Amiano Marcelino).....	288
Britania (César, Tácito).....	289
Numidia (Salustio).....	293
Grecia (Pausanias).....	295
Palestina (F. Josefo).....	297
Egipto (Juba, Amiano Marcelino).....	298
Persia (Amiano Marcelino).....	299
India (Arriano).....	302
Sérica (Pausanias; Amiano Marcelino).....	303
Geografía en la novela.....	305
Conclusión.....	308
12. CLAUDIO PTOLOMEO: EL CANTO DEL CISNE DE LA CARTOGRAFÍA ANTIGUA.....	311
Marino de Tiro.....	311
Claudio Ptolomeo.....	312
Obra.....	313
Cartografía.....	319
Conclusión.....	320
13. LOS PERIPLoS Y RELATOS DE VIAJE EN ÉPOCA IMPERIAL ROMANA.....	323
Menipo de Pérgamo.....	324
Estadiasmó.....	325
Alejandro de Mindos.....	325
Filemón.....	325
El Periplo del mar Eritreo.....	326
Dionisio de Bizancio.....	327
Dionisio el Periegeta.....	327
Flavio Arriano.....	329
Marciano de Heraclea.....	330
Rutilio Namaciano.....	331
Avieno.....	332
Periplo del Ponto Euxino.....	334
Conclusión.....	334
14. ITINERARIOS ROMANOS: LA TABULA PEUTINGERIANA.....	337
El itinerario de Antonino.....	338
La <i>Tabula Peutingeriana</i>	338

Conclusión.....	342
-----------------	-----

V. TARDOANTIGÜEDAD

15. EL ESTADO DE LA CIENCIA EN EL SIGLO IV: PÉRDIDA DE VIGOR DE LA RAZÓN.....	345
Cristianismo y paganismo antes de la Paz de la Iglesia	346
Las aportaciones de la nueva cultura a la ciencia geográfica	353
El devenir de la ciencia tras el Edicto de Milán: La redefinición de los valores.....	360
Conclusión.....	366
16. COSMOGRAFÍAS PAGANAS Y CRISTIANAS EN LA ANTIGÜEDAD TARDÍA.....	371
Macrobio	371
Julio Honorio.....	373
Pseudo-Ético.....	374
<i>Expositio/Descriptio Totius Mundi</i>	374
Anónimo de Rávena.....	375
Conclusión.....	376
17. LA GEOGRAFÍA EN LA HISTORIOGRAFÍA CRISTIANA: EL INICIO DE LA SEPARACIÓN ENTRE GEOGRAFÍA E HISTORIA	379
Solino	379
Eusebio de Cesarea	381
Orosio	382
Jordanes.....	385
Isidoro.....	387
Beda.....	394
Conclusión.....	396
18. RELATOS DE VIAJES Y PEREGRINACIÓN EN LA ANTIGÜEDAD TARDÍA: LA DECADENCIA DE LA AUTOPSIA	399
<i>Peregrinatio</i>	399
<i>Itinerarium Burdigalensis</i>	401
El viaje de Egeria.....	403
Las cartas de Jerónimo.....	406
Juan Crisóstomo	406
Eremitas y estilitas	407
Conclusión.....	408
19. LA GEOGRAFÍA BIZANTINA: COSMAS INDICOPLEUSTES	409
Mosaico de Nicópolis	410
El mapa de Madaba	411
Cosmas Indicopleustes.....	412

20. COLOFÓN: LA GEOGRAFÍA DESPUÉS DE COSMAS	423
I. La ciencia en las escuelas bizantinas.....	423
II. La ciencia eclesial.....	426
III. La ciencia árabe.....	430
IV. Un nuevo mundo, una nueva geografía.....	433
Conclusión.....	439
21. SINTESIS EPISTEMOLÓGICA Y REFLEXIONES FINALES	441
Los universales de la geografía grecorromana.....	441
Geografía y tradición.....	446
LISTADO DE ILUSTRACIONES.....	457
ÍNDICES.....	459
BIBLIOGRAFÍA.....	481
ABSTRACT.....	519

LOS FORJADORES DE LA HISTORIA TARDOANTIGUA

Antonino González Blanco	
<i>Emil Hübner y la historia de los siglos que hoy agrupamos bajo el marbete «Antigüedad Tardía»</i>	529

RECENSIONES

<i>El oficio de historiador</i>	541
<i>La Seu d'Egar</i>	545

21. SINTESIS EPISTEMOLÓGICA Y REFLEXIONES FINALES

«Pero lo mismo que un hombre no puede escapar de su propia sombra, ninguna generación puede pronunciar un juicio sobre los problemas de la historia sin referencia, consciente o inconsciente a sus propios problemas» (DODDS, E. R., *Los griegos y lo irracional*).

«La terrible carga que la tradición de muchos cientos de años ha depositado sobre nosotros» (GOETHE).

«Quien controla el pasado controla el futuro
Quien controla el presente controla el pasado» (ORWELL).

«Nihil innovetur nisi quod traditum est» (*No se innove nada fuera de lo que es tradición*).

LOS UNIVERSALES DE LA GEOGRAFÍA GRECORROMANA

A lo largo de todo nuestro trabajo hemos venido insistiendo en la ausencia total de distinciones en la antigüedad clásica entre las diferentes disciplinas del saber. Esto implicaba que en un estudio de geografía grecorromana pudiesen ser estudiadas las obras de poetas, historiadores, filósofos o astrónomos como si de geógrafos se tratase (cf. *Supra*. p. 18-32).

En buena parte, la razón de que esto sea así reside en la no existencia de un método científico semejante al nuestro entre griegos y romanos. No hay nada parecido a los principios de demostración, verificación y experimentación que rigen nuestra sociedad actual¹, completamente seducida por la tecnología y la mecanización. Ni siquiera tenemos la misma noción de verdad, pues para los griegos la verdad (*alétheia*) es aquello que no está oculto. El hombre inspirado por la musa es aquel que conoce la verdad, lo cual indica hasta qué punto ésta está unida a la

1 DETIENNE, M., *Los maestros de la verdad*, Madrid, Taurus 1983, p. 15; LLOYD, G. E. R., *Ancient worlds, modern reflections*, Oxford 2004, p. 12-23.

religión y a la inspiración. La cultura nació ligada a la creación poética, y como tal siguió siendo entendida a lo largo de toda su historia en el mundo antiguo.

Por su carácter «poético», las obras anteriores podían y debían ser mimetizadas. Esto conllevaba que los autores tuviesen una gran dependencia y cierta sintonía dentro de las miles de variaciones que les otorgaba la tradición. Precisamente, al carecer de un método seguro para comprobar las teorías, la tradición era el único elemento que podía dar veracidad a lo escrito o a lo dicho, por lo que la dependencia era aún mayor cuando se escribía sin recurrir a la experiencia. Curiosamente, es el paradigma del pasado lo que impide que cada autor escriba lo que quiera en cada una de sus obras. Dicho de otro modo, regula la creación artística y al mismo tiempo dota al autor de los elementos necesarios para dar veracidad y coherencia a lo escrito. Un libro podía resultar fabuloso y poco creíble, pero al estar en consonancia con el legado cultural, era legítimamente aceptado como parte de un discurso ya conocido. En cambio, algo completamente nuevo y completamente «veraz» sería desechado por no tener un soporte en el que apoyarse y contrastar los datos.

Sin embargo, la moral, la sociedad y la cultura hasta el período helenístico son agonales. Ya fuese por la importancia de la autopsia, por la impronta de la épica o la ausencia de medios estatales para sostener a los intelectuales, lo cierto es que hay una revisión continuada del pasado, aunque sin que se produzcan nunca rupturas radicales. Independientemente del origen de este espíritu agonal, la excelencia (*areté*) y la gloria (*kléos*) que se buscan sólo pueden obtenerse de la mano del bardo o del *démos* (pueblo) ateniense. Es decir, siempre viene de otros, nunca se obtiene por uno mismo, sino que es la sociedad quien la otorga². Esta realidad trasladada al campo del saber tiene una consecuencia importantísima: un autor, para poder escribir, tenía que conocer lo anteriormente dicho, preferentemente a aquellos autores que han obtenido el anhelado reconocimiento, si quería obtener el respeto y la aprobación de los suyos. Así no podía limitarse a repetir lo escrito por otro autor, tenía que sobrepasarlo, que mejorarlo, o incluso que derrotarlo. La costumbre y el espíritu agonal imponían que el pensamiento se asentase en la crítica de sus predecesores. El alumno en la Grecia Clásica no se contenta con repetir lo dicho por el maestro, puede abandonar su pensamiento o incluso criticarlo en vida del mismo, siendo Aristóteles un claro exponente de este fenómeno. Esto impedía que el saber acabase por quedar reducido a una mera reproducción y permitía que se pudiese ver cierto progreso en el pensamiento griego mientras estuvo vigente el espíritu del agón.

Dada la doble naturaleza de la literatura, mimética y agonal, ocurría que una historia como el mito de Edipo podía sufrir alteraciones: la madre adoptiva de Edipo se llamaba Peribea (APOLODORO III 5.7; HIGINO, *fab.*, 66) o Mérope (SÓFOCLES, *Edipo Rey* 775; SÉNECA, *Oed.*, 272); podía haber matado a su padre antes de consultar al oráculo de Delfos (EURÍPIDES, *Fenicias* 32-44) o después (SÓFOCLES, *Edipo Rey* 787-813); la Esfinge podía morir por suicidio (APOLODORO III 5.8; HIGINO, *fab.*, 67) o por la mano de Edipo (*Myth. Vat.*, II 30). Sin embargo, había una parte de la misma que no podía ser cambiada: Edipo mató a su padre y se unió a su madre. En cada historia, en toda idea o cosmovisión, tiene que haber una parte que no mute, pese a las alteraciones, para que le siga dando identidad.

La geografía grecorromana, pese a sus indudables vaivenes, fruto de su naturaleza literaria y agonal, tuvo una serie de hechos recurrentes que conformaron su verdadera alma y cosmovi-

2 REDFIELD, J. M., *La tragedia de Héctor. Naturaleza y cultura en la Ilíada*, Barcelona, Ensayos/Destino 1992, p. 76-79.

sión: 1) **Forma**. La tierra podía ser esférica, circular, oblonga, etc., pero tenía que tener una forma definida que pudiera ser reconocida. Desde el siglo IV a.C. fue reconocido por todos los intelectuales, principalmente los filósofos, que la tierra tenía forma esférica. Durante el helenismo y el Imperio Romano, esta creencia se extendió en la población con cierto éxito, gracias a la exposición pública de algunos mapas o esferas. Habría que esperar al cristianismo para que esta realidad fuese puesta en duda. No obstante, pese a que la esfericidad chocaba con algunos preceptos cristianos, como su ecumenismo o la existencia de los pilares, muchos intelectuales cristianos pudieron seguir afirmando que la tierra era una esfera (Beda) o mantener una postura eclectica (Isidoro de Sevilla). 2) **Límites**. Independientemente de su forma, el mundo debía tener unos límites. Podían hacerse coincidir con los vientos, los puntos cardinales o el movimiento del Sol, las grandes extensiones desérticas o el Océano, pero su existencia era necesaria. Hubó una única excepción a esta forma de pensamiento generalizada en el mundo antiguo: el *ápeiron* de Anaximandro. Sin embargo, un hecho revelador que demuestra que esta teoría no tuvo gran difusión es que, pese a descubrir la naturaleza esférica de la tierra, en ningún momento se les pasase por la cabeza renunciar a las fronteras³; lo que demuestra la naturaleza esencial de este concepto espacial en el pensamiento antiguo, que con el tiempo también quedaría ligado a la alteridad, pues lo bárbaro siempre sería situado en los confines. 3) **Decadencia**. Es muy posible que este sentimiento se inspirase en la creencia en una antigua Edad de Oro y en la progresiva degeneración del mundo y la sociedad humana desde entonces. No obstante, la observación de la naturaleza y el conocimiento de fenómenos terrestres que alteraban la superficie de la tierra pudieron, igualmente, haber sugerido esta creencia. Paradójicamente, la geografía estudia una realidad cambiante, pero la imagen que procede de los textos siempre es muy homogénea, pese al paso de los siglos. El conocimiento que se tuvo de algunas regiones de la *oikoumene* como Persia apenas cambió entre los tiempos de Heródoto (C.484-425 a.C.) y Amiano Marcelino (C.325-400 d.C.). La atemporalidad del paisaje era una consecuencia de la impronta de la tradición escrita. 4) **Paraíso**. Existe en la tierra un mundo totalmente contrapuesto a éste, con un clima beatífico y una riqueza de recursos ilimitados. La fertilidad de su suelo es tal que el hombre que vive allí no tiene necesidad alguna de sembrar o arar la tierra. Estos paraísos mundanos pueden ser inaccesibles o accesibles al hombre, pero siempre se encuentran en espacios físicos, preferiblemente islas, que justifican que por su naturaleza aislada, sus características paradisíacas hayan sido preservadas y que su acceso sea difícil para los hombres. 5) **Centro**. El *kósmos* tiene un punto central que jerarquiza el espacio, cuya existencia es un requisito fundamental de la creencia en los límites o, si se prefiere, los límites existen para atestiguar la existencia del centro. El centro podía ser Delfos, Delos, Atenas, Rodas, Roma, Jerusalén, Constantinopla, etc., pero era otra concepción íntimamente unida al pensamiento y cuya existencia no podía ser cuestionada. Esta noción estaba estrechamente ligada al etnocentrismo propio de toda cultura. Negar la posición central de una sociedad o de una región era uno de los motivos que podían provocar la intervención de los mecanismos de represión y control. La negación del geocentrismo por Aristarco debe verse dentro de esta disyuntiva, para poder entender la reacción conservadora de Cleantes. 6) **Periferia**. Estrechamente unido al concepto de centro está la idea de periferia: «*Si el universo es una esfera poseerá siempre un centro y una periferia, estando situado en su lugar propio*» (DAMASCIO). En las zonas cer-

3 Cf. JANNI, P., «Los límites del mundo entre el mito y la realidad», en *Los límites de la tierra: El espacio Geográfico en las culturas mediterráneas*, Madrid, Ediciones Clásicas 2000, p. 23-40.

canas al centro residían lo común, lo razonable, la *paideía* que configuraban la cosmovisión. Al alejarse del mismo, en dirección a la periferia, la cultura disminuía progresivamente, aumentando los elementos extraordinarios y fantásticos. Es por eso que la *oikoumene* fue, ante todo, un espacio cultural. El cristianismo, al distinguir en el espacio entre el ocupado por la comunidad cristiana y el ocupado por los pueblos que no compartían su religión, también colocaba lo extraordinario en las zonas más alejadas de la misma, dando prioridad al espacio ocupado por la comunidad cristiana⁴. 7) **Espacio hodológico y simétrico.** Lugares alejados entre sí podían tener una fuerte relación, pese a la distancia que los separaba, si se encontraban en la misma latitud, tenían una situación extrema, compartían una misma franja climática o un hecho común que permitiese una asociación. La simetría podía poner en relación dos zonas muy alejadas entre sí. De igual modo, dos zonas alejadas, que tenían un fuerte nexo entre ellas, debían ser simétricas. La creencia de los griegos en la simetría fue muy anterior a su fe en la existencia de un mundo simétrico. Heródoto, que condenaba los mapas jonios porque parecían recién salidos del torno de un alfarero, no puede evitar pensar que el Nilo y el Danubio son espacios simétricos. Esta creencia es la responsable de errores aparentemente inexplicables en los antiguos mapas grecorromanos. No obstante, el espacio no es una realidad neutra, las direcciones y las orientaciones están cargadas de significados y matices: mientras el norte y el oeste fueron asociados con la oscuridad y el ocaso del sol, el sur y el este se relacionaban con la luz y con el nacimiento del día⁵. 8) **Se unifica lo diverso.** Pueblos con características etnográficas similares (nómadas, jinetes, flecheros, etc.) pueden ser agrupados bajo la misma denominación pese a poseer rasgos de identidad propios. Escitas fue la denominación que se les dio a los pueblos nómadas flecheros desde los primeros historiadores griegos hasta los últimos historiadores bizantinos⁶. Igualmente, celtas fue la denominación que recibieron los pueblos del mundo occidental, que se caracterizaban por el sistema trifuncional de su sociedad⁷ (campesinos, guerreros y druidas). Esta forma de agrupar lo diverso bajo una sola denominación⁸ responde a varios factores. En primer lugar, la necesidad de dar un nombre al otro es algo intrínseco a toda civilización⁹. Sin embargo, carencias como los conocimientos de lenguas o de las costumbres, pueden provocar que la diversidad sea más difícilmente apreciable. En segundo lugar, la noción de alteridad, el concepto del bárbaro, dificultó en exceso el trabajo. Al fin y al cabo, una oveja,

4 RUOTSALA, A., *Europeans and Mongols in the Middle of the Thirteenth Century: Encountering the Other*, Helsinki 2001: «The thoughts of a Westerner were seldom directed outside the borders of the Christian world» (p. 35).

5 Cf. JANNI, P., «Gli antichi ei punti cardinali: rileggendo a Pausania», en ΓΕΩΓΡΑΦΙΑ. *Atti del Secondo Convegno Maceratese su Geografia e cartografia antica*, Roma 1988, p. 77-91.

6 Cf. CARILE, A., «I nomadi nelle fonti bizantine», en *Popoli delle Steppe: Unni, Avari, Ungari*, I, Spoleto 1988, p. 55-87.

7 RENFREW, C., *Arqueología y lenguaje. La cuestión de los orígenes indoeuropeos*, Barcelona, Crítica 1990: «El término celta fue ante todo una designación geográfica bastante amplia, relacionada con todos los habitantes de la Europa septentrional y occidental, independientemente de su naturaleza» (p. 179).

8 DIODORO V 32: «Es útil definir aquí un punto que muchos ignoran. Se llama celtas a los pueblos que habitan encima de Massalia, en el interior del país, cerca de los Alpes y a este lado de los Pirineos. A los que están establecidos encima de la Céltica en las partes que se extienden hacia el norte, por toda la costa del océano y bordeando los montes Hercinianos, y a todos los pueblos que se extienden desde allí hasta la Escitia, se les conoce como galos. Sin embargo, los romanos, que incluyen todos estos pueblos bajo una dominación común, los llaman a todos ellos galos».

9 TIERNEY, J. J., «The celtic ethnography of Posidonius», *PRIA* 60, 1960: «...los antiguos tuvieron que utilizar nombres, nombres grupales, para referirse a las distintas tribus bárbaras de los alrededores de la cuenca mediterránea, y en base a estos nombres grupales, determinados sobre fundamentos más o menos inadecuados, pudo desarrollarse la literatura etnográfica griega» (p. 199).

ya sea negra o blanca, no deja de ser una oveja. Esta tendencia a homogeneizar lo diverso persistió en el cristianismo y en el Islam. Los creyentes sabían que a la llegada del Apocalipsis los pueblos de Gog y Magog invadirían el mundo (*Ezequiel* 38-9; *Apocalipsis* 20:9-10; *Corán*, suras 18: 82-97; 21:96). La falta de datos sobre los mismos y la ausencia de una ubicación fija, salvo que se encontraban en los límites septentrionales del mundo, provocaron que cualquier pueblo norteño que invadía Europa en una época de inquietud fuese identificado con ellos. 9) **Determinismo.** El entorno físico es el responsable de la naturaleza y del carácter de los pueblos que lo habitan. Esta causa provocó que muchas veces la naturaleza del territorio fuese cambiada para hacerla coincidir con los rasgos que se le presuponían a dicha nación. Un pueblo aguerrido debía de haber nacido en un entorno físico hostil, que acentuase su ferocidad y salvajismo. En cambio, un pueblo como el persa, en teoría afeminado, debía de contar con una abundancia de medios físicos que explicase su refinamiento y formas amaneradas. Una vida fácil engendraba un espíritu débil y taimado. En cambio, la dificultad y la necesidad consolidan la fortaleza y la barbarie de la misma forma. Únicamente aquellos territorios que gozaban de un clima medio, y que lógicamente se encontraban en el centro del mundo, podían desarrollar la templanza y la moderación que traen consigo la verdadera civilización. 10) **Civilización culinaria.** La alimentación es un elemento esencial para distinguir al bárbaro del civilizado, mientras el hombre griego come pan y bebe vino, el bárbaro come la carne cruda o incluso es antropófago¹⁰. El paso de una realidad a otra, es decir, de la civilización a la barbarie, se escenifica así por los hábitos alimenticios.

La cartografía también comparte algunas de estas características, pues, al fin y al cabo, es la plasmación visual de un concepto geográfico, de una idea, de palabras, de un lenguaje lleno de tópicos; la traducción de palabras a puntos y líneas¹¹. La obra de Agripa no sería más que la traducción cartográfica de las *Res Gestae* de Augusto, pues las dos, si Nicolet está en lo cierto, plasmarían la misma idea, el ecumenismo del Imperio Romano. Los autores imitan con su lenguaje la forma de los mapas y los mapas se ajustan a las descripciones literarias. Un autor cuya obra carecía de mapas podía emplear un lenguaje idóneo para describir las costas y guiar a sus lectores por el movimiento de las masas continentales: Norte (*aquilo*, *septentrio*), Sur (*australis*, *meridies*), Este (*orientalis*), Oeste (*occidens*, *vesper*) arriba o abajo (*super/infra*) derecha o izquierda (*dexter/laevus*). De igual modo, cuando el cartógrafo dibuja el contorno de tierras desconocidas tiene que recurrir al texto literario. Es decir, el literato quiere crear una «imagen» mediante la palabra que resulte comprensible a su lector, ni más ni menos que un verdadero mapa mental, que el cartógrafo se encarga de darle «forma». Pero es en el aspecto agonal donde se observan las mayores semejanzas entre la literatura y la cartografía. Si el autor tiene que revisar y superar la obra de sus antecesores, lo mismo le ocurre al cartógrafo¹². Eratóstenes hace una *diórtosis* (corrección) de la tradición cartográfica que heredó, Hiparco hizo una corrección del mapa de Eratóstenes, Posidonio volvió a cambiarlo e incluso Estrabón hizo lo propio, aunque sólo de palabra. ¿Qué decir de la revisión que hizo Ptolomeo del mapa de Marino de Tiro? No debemos ser tan ingenuos como para creer que esos cambios conllevaban una transformación

10 PLINIO VII 11; AMIANO MARCELINO XXXI 2.21-25; GUZMAN, G., «Reports of mongol cannibalism in the Thirteenth-century Latin Sources: Oriental Fact or Western Fiction?», en *Discovering New Worlds*, Nueva York y Londres, Garland 1991, p. 31-68.

11 JACOB, Ch., «Carte greche», en *Geografia e geografi nel mondo antico*, Bari 1983, p. 60.

12 ARNAUD, P., «Pouvoir des mots et limites de la cartographie dans la géographie grecque et romaine», *DHA* 15, 1989, p. 9-29; p. 11.

radical de la carta geográfica, como mucho, podían existir modificaciones en una parte del mundo, en la orientación de un accidente geográfico o en actualizar los nombres de los topónimos. Si se hubiesen conservado los originales antiguos, podríamos afirmar con total certeza que la mimesis creativa era otra característica de la cartografía antigua. Recuérdese que en el caso del mapa bizantino de Teodosio II, pese a ser una mera reelaboración libresca, sus autores se jactaban de haberlo mejorado: «*Supplices hoc famuli, dum scribit, pingit et alter, mensibus exiguis, veterum monimenta secuti, in melius reparamus opus culpamque priorem tollimus ac totum breviter comprehendimus orbem*».

Debe quedar claro que cuando hablamos de geografía como literatura no nos referimos solamente al concepto que en la actualidad podemos tener sobre esta disciplina, sino como tradición literaria. Una tradición originariamente oral, pues toda cultura escrita tiene irremediabilmente que haber nacido en el seno de una sociedad oral¹³. Con el paso del tiempo, esa tradición adquirió forma escrita, y esencialmente literaria, porque esa es la forma en la que se conservaba y se transmitía principalmente desde finales del IV y comienzos de época helenística. No deja de ser llamativo que la mayor parte de las características que definieron la geografía grecorromana quedaran fijadas entre el siglo V a.C. y el IV a.C. Lo que conlleva que si la cosmovisión quedó establecida, también lo hizo la cultura y la ciencia, y como afirma Lloyd no hay nuevas aportaciones al método científico después de Aristóteles. La cultura dejó de evolucionar a la velocidad de los siglos anteriores en el momento en que la escritura pudo superponerse a la oralidad y también a la experiencia.

La literatura, es decir, la palabra escrita, fue la forma en la que la tradición geográfica clásica se conservó para nosotros en el Medievo y se recuperó en el Renacimiento. Y esa es la forma en la que debe ser estudiada la geografía antigua, como un elemento integrante de la tradición literaria que configuraba y conformaba la cosmovisión de los pueblos.

GEOGRAFÍA Y TRADICIÓN

La tradición no es más que una proyección de un deber ser, un modelo, un ideal que requiere ser imitado de forma perpetua para su supervivencia. Para que el proceso no sea frenado, es necesario que exista una élite que se encargue de vigilar y cuidar el legado. En este sentido puede decirse, con justicia, que toda cultura es en su origen una cultura aristocrática¹⁴. La historia de la evolución de las sociedades no es más que el resultado del enfrentamiento entre los depositarios de la tradición y aquellos que quieren apoderarse de ella. Al ser la geografía un elemento esencial en la configuración de la cosmovisión de las civilizaciones, es fácil que se vea envuelta en estas disputas tanto o más que cualquier otra rama de la ciencia.

En una sociedad como la de la Grecia Arcaica, hay unos principios ideológicos incuestionables que pierden fuerza cuando sus miembros se dan cuenta de que no todos pueden ser Aquiles. Es una consecuencia de la ascensión de las clases medias, un resultado inevitable del desarrollo económico y social de una comunidad que marca el paso de una sociedad cerrada a una abierta. Con la aparición de la democracia, las antiguas distinciones sociales desaparecen, como explica el anónimo autor de *La república de los atenienses* (10): «*Si fuera legal que el esclavo o el meteco o el liberto fuera golpeado por el libre, muchas veces golpearía a un ateniense creyendo que es*

13 Cf. HAVELOCK, E. A., *La musa aprende a escribir*, Barcelona, Paidós 1996.

14 JAEGER, W., *Paideia*, México, FCE 1993, p. 20.

un esclavo; pues el pueblo allí no usa en absoluto vestidos mejores que los esclavos y metecos y su aspecto no es tampoco mejor». En cambio, en el mundo homérico Menelao podía percibir la noble procedencia de sus huéspedes simplemente por su apariencia (cf. *Odisea* IV 61-4).

Para que el pueblo pueda participar activamente es necesario que en la democracia se extienda el acceso a la educación. El ostracismo y la exposición pública de las leyes escritas reflejan una mayor expansión del saber, que nunca debe llevarse demasiado lejos. Esto provoca que la *paidéia* sea revisada ante su expansión. La sofística es a la vez el difusor y el gran cuestionador del legado. Sin embargo, en este período de esplendor, el espíritu agonal griego descubre que hay elementos que no pueden ser criticados sin riesgo alguno. El ostracismo fue el medio empleado para recordarles a sus enemigos y a los intelectuales disconformes que la democracia no toleraba crítica alguna al sistema. La *asebeía* ponía límites a las indagaciones sobre la naturaleza de los dioses y el filomedismo imposibilitaba cualquier acercamiento al mundo persa y reforzaba el etnocentrismo del pueblo griego.

Las ideas políticas contrarias a la democracia quedan totalmente desterradas del pensamiento. No es sólo que la tiranía quede demonizada como la antítesis de un gobierno justo, el hombre del siglo IV no puede ni defender ni concebir la oligarquía por eso la llama *patrios demokrateia*¹⁵. El enfrentamiento que se sigue entre el individuo y la comunidad obliga a posponer las necesarias reformas que la sociedad demandaba. Las reacciones conservadoras de demócratas y aristócratas provocaron una involución en la cultura, que hasta la aparición de la democracia siempre había evolucionado al ritmo de los convulsos cambios sociales. Estos impedimentos imposibilitan que la antropología y la geografía progresen en la medida que podían haberlo hecho. Pero lo que más determina a los intelectuales griegos no es sólo la problemática social de las *póleis* griegas del siglo IV a.C., pues, pese a que la sociedad influye mucho en el devenir de la ciencia, no puede evitar que individuos capaces brillen en épocas de crisis. La razón más importante para explicar el inmovilismo de la cultura y de la geografía, en general, es el predominio progresivo de la cultura escrita frente a la oral y el paulatino decaimiento de la autopsia. El abandono del método de investigación es en buena parte la razón responsable del estancamiento al dejar de dar prioridad a la información empírica y confiar en que la escrita podría sustituirla.

La pérdida de protagonismo de la ciudad estado entre el siglo IV y el III a.C., hizo que la necesidad de emprender reformas sociales de importancia fuese aún más acuciante. Sin embargo, como hemos visto, hay una mayor continuidad de lo que comúnmente suele pensarse tanto en la religión como en la literatura (Cf. *Supra*. p. 174-175). Los viejos dioses de la ciudad estado continuaban desempeñando la misma función, sin ser igualmente eficaces, sin perder en ningún momento su situación preponderante frente a otras divinidades nuevas (Serapis; Isis). La literatura imita formas y estilos totalmente arcaicos y olvidados, siendo totalmente ajena al habla de la sociedad.

La erudición imperante se ve potenciada por la aparición de las grandes bibliotecas helenísticas, siendo la de Alejandría el mayor exponente de retención y atesoramiento del saber clásico. La fijación por escrito de la tradición origina la aparición de cánones imposibles de obviar. Aunque ello no implica que ni puedan ser criticados ni cuestionados, pues el modelo agonal quedaría reducido a un *tópos*. Ahora bien, cada vez queda más claro que comienzo de toda investiga-

15 MOSSÉ, Cl., «El pensamiento político frente a la crisis de la polis», en *El mundo griego y el oriente. II. El siglo IV y la época helenística*, Madrid, Akal 1998, p. 175.

ción debe iniciarse allí donde la dejaron los grandes predecesores, como Platón y Aristóteles¹⁶. Teofrasto, p. ej., posee la iniciativa para corregir a su maestro Aristóteles, pero son muy pocos los nuevos temas que abre por su cuenta. Esta falta de originalidad se hace más patente en las disciplinas que, como la geografía, pueden cada vez más practicarse sin información autóptica. El logro de Eratóstenes no tiene continuidad, nadie intenta repetir su hazaña ni siquiera con el mismo sistema. Algunas ideas comúnmente aceptadas no son ni cuestionadas. No era imposible para la astronomía griega concebir que la órbita que trazaban los cuerpos celestes era elíptica, pero la filosofía, la gran nutriente de la ciencia antigua, había enseñado que el movimiento más perfecto era el círculo, por lo que nadie cuestionó que debiese ser así. Además, si Platón había dejado claro que tenían que moverse de esta manera¹⁷, ¿cómo se podría pensar que los planetas no se movían dibujando trayectorias circulares? El heliocentrismo de Aristarco tiene que hacer frente a la autoridad de Aristóteles¹⁸ y al etnocentrismo de la civilización griega. El Estagirita es un enemigo de peso, el etnocentrismo es rival invencible. No es tanto un problema de principio de autoridad por parte de los grandes autores como de falta de originalidad para elaborar nuevos planteamientos y teorías.

La ascendencia de la filosofía en la geografía y en la ciencia en general ayudó a que el pensamiento y el método de investigación se volvieran más abstractos. La ciencia estaba en manos de filósofos y de las escuelas de filosofía, que siguiendo el modelo de Aristóteles pretendían cubrir todos los campos del saber, siendo auténticos *polymathés*. Al igual que en la actualidad todas las ramas del saber se autoproclaman científicas, en la antigüedad todo pensador aspiraba a ser considerado un filósofo, un verdadero sabio. Esto provocaba que no se profundizase en ninguna de las ciencias y que la especulación teórica siguiese siendo un método tan válido como la demostración y experimentación, a menudo confundidos con el oficio propio de los esclavos. Se cuenta que cuando Hierón le pidió a Arquímedes que trabajase en la construcción de maquinas de asedio, este le respondió recordando la consideración de Platón sobre este tema: «Mas después que Platón se indispuso e indignó contra ellos, porque degradaban y echaban a perder lo más excelente de la geometría con trasladarla de lo incorpóreo e intelectual a lo sensible y emplearla en los cuerpos que son objeto de oficios toscos y manuales, decayó la mecánica separada de la geometría y desdeñada de los filósofos, viniendo a ser, por lo tanto, una de las artes militares» (PLUTARCO, Marcelo 14; Cf. Marcelo 17.5). Pero al mismo tiempo seguía posibilitando que no existiese separación entre la geografía y los distintos campos del saber. No es casualidad que una de las pocas ramas del pensamiento griego que siguió mostrando cierta vitalidad después del siglo III a.C., fuesen las matemáticas, materia que no requería de comprobación empírica y que podía hacer pensar que la experimentación podía ser desechada.

Además, tenemos que añadir la contribución de algunas de las escuelas helenísticas al declive de la ciencia. El desapego de los estoicos por la búsqueda de las causas es una razón más. La falta

16 GUTHRIE, W. K. C., «La revolución en el pensamiento», en *Grecia y Roma. Historia de las civilizaciones 3*, Madrid, Alianza 1988: «La enorme influencia de Platón y Aristóteles no era idónea para conducir a la aplicación práctica de la ciencia natural» (p. 199).

17 PLATÓN, *Leyes* 822a: «No es correcta, amigos míos, esa creencia, con respecto a la Luna y al Sol y a los demás astros, de que andan errantes, sino que ocurre todo lo contrario de esto: que cada uno de ellos viaja siempre por el mismo camino y no recorre muchos, aunque parezca que por muchos discurre, sino uno sólo siempre en forma circular»; *República* VII 530b.

18 ARISTÓTELES, *De Caelo* II 296b: «Ocurre incidentalmente que el centro de la tierra y el del universo son el mismo: en efecto, los cuerpos pesados se desplazan hacia el centro de la tierra, pero incidentalmente, en cuanto que tiene su centro en el centro del universo».

de confianza en los sentidos por los miembros de la Academia haría defender a los escépticos que ningún conocimiento era posible: «No entra dentro de nuestras intenciones presentes el pronunciarlos acerca de la larga y variada disputa de los filósofos sobre el aprendizaje; baste con dejar establecido que, si existe alguna disciplina y es accesible al hombre, en primer lugar habrá que estar de acuerdo en cuatro puntos: la materia enseñada, el maestro, el discípulo y el método de enseñanza. Pero no existe ni la materia ni el maestro ni el discípulo ni el método de enseñanza, como vamos a mostrar; por tanto no existe ninguna disciplina» (SEXTO EMPÍRICO, *Adversus grammaticos* I). Ni las matemáticas se libraron de los ataques de los escépticos. No deja de ser curioso que el sentido de la vista, tan equiparado al conocimiento verdadero por los primeros pensadores jonios, fuese criticado y perdiese credibilidad en el momento en el que se consumaba el estancamiento de la ciencia.

Hablar de los grandes temas que se tenían que cuestionar en la geografía helenística, era hacerlo de Homero. Su autoridad no es incuestionable, pero su legado no puede ser pasado por alto ni por sus defensores (Crates) ni por sus detractores (Eratóstenes). A menudo encontramos cómo sus textos son citados como pruebas capaces de rebatir sin debate alguno cualquier argumento. «Un dios, y no un hombre, es Homero» rezaba una máxima escrita por un chico de época romana (*Bodleian Library gr.inscrp.*, 4). Como máximo representante de la tradición, los pasajes de sus libros se leen de forma exegética para ponerlos en consonancia con verdades asumidas en este momento¹⁹ (forma esférica) y al mismo tiempo se convierte en un obstáculo para cualquier nueva adquisición cultural (Océano, etíopes, viajes de Odiseo, etc.). El prestigio ganado por Homero se debe en buena parte a ser el iniciador del legado griego, es *o prótos heuretés*, su magisterio es válido tanto para construir una embarcación como para curar una herida. No obstante, también desempeñó un papel importante en su rehabilitación, tras los ataques de Platón, la figura de Alejandro Magno, que lo tuvo siempre como libro de cabecera. Debe recordarse que los valores de la épica homérica estaban vigentes en la sociedad macedonia, es lógico, por lo tanto, que en los reinos fundados por las dinastías de origen macedónico Homero tuviese un gran peso en la cultura. Lo sorprendente es que se tenga una visión tan positiva de Alejandro como explorador, y que se le haga responsable del avance de la ciencia geográfica, mientras que a su grupo de «geógrafos» se le desacredite por no poder anteponer su autopsia a la tradición, cuando es el célebre macedonio el responsable de la perpetuación de formas de alteración geográfica que tendrían mucho éxito en la posteridad (cf. *Supra*. p. 152-154).

Si entendemos que la ciencia es un hecho social, también debemos tener presente que su método y su naturaleza están afectados por la evolución de la sociedad. Mientras el modelo agonal estuvo vigente en la sociedad griega, la disputa reinó en su pensamiento. Cuando en el helenismo la autoridad de los reyes divinizados sometía a todos sus súbditos e influía en la pervivencia o en el éxito de un paradigma científico al darle su apoyo, los pensadores comenzaron a entender, pese a sus intentos por manifestar su libertad de conciencia, que el estado era un factor importante en sus investigaciones. No debe exagerarse la impronta de los monarcas sobre la comunidad de pensadores helenísticos, pues como hemos dicho el número que apadrinaron correspondió a una parte muy pequeña del total de los mismos. Es obvio, por los testimonios que tenemos, que debió de existir una gran separación entre las élites intelectuales y el pueblo. No todo el mundo podía entrar en el Museo o en la Biblioteca de Alejandría. Incluso la me-

19 Cf. PRONTERA, Fr., «Acerca de la exégesis helenística de la geografía homérica», en *Otra forma de mirar el espacio: Geografía e historia en la Grecia antigua*, Málaga 2003, 16ss.

todoología aplicada por Eratóstenes, Arquímedes, Aristarco e Hiparco resultaba incomprendible al intelectual medio. Sin embargo, esta eximia cantidad representaba el modelo a seguir por el sabio, por haberse ganado el favor de los reyes y por haberse convertido en sus maestros. Además, los logros de estos autores, aparte de entretener a los reyes, pudieron provocar cierto sentimiento de orgullo nacional entre sus conciudadanos²⁰.

La extensión de la *paideía* griega durante el helenismo también favoreció a la larga que la cultura tuviese más dificultades para mutar. El prestigio de la misma como una forma de ascensión social y el papel desempeñado por los reyes como protectores del saber griego hacían más difícil que se transformasen las bases culturales y sociales que salvaguardaban el orden en la comunidad helenística. El papel desempeñado por la *paideía* griega como garante de la identidad del individuo en una sociedad multiétnica, hubiese o no hubiese una sociedad mixta, provocaba que no se pudiesen cuestionar los elementos básicos de la helenidad (religión, etnocentrismo, etc.) si se quería ser reconocido como un miembro más de la comunidad. La extensión a un mayor número de personas también fue un freno para hacer reformas, pues sin que sea necesario hablar de cultura de masas, sí podemos afirmar una proliferación del número de textos escritos en griego, gracias en parte a los nuevos sistemas de transmisión del saber como el papiro y el pergamino. Sin embargo, no todos los ciudadanos de esta sociedad podían tener el tiempo y el dinero para costearse sus estudios en una de las escuelas de filosofía. Aun así, es evidente que la cultura se extendió mucho más que en los siglos anteriores y que un mayor número de personas tuvo acceso a la misma. Esto implicaba tener que «convencer» a más opiniones para trasmutar la cultura.

La ausencia de alteraciones significativas en la cosmovisión griega hasta el siglo IV d.C., refleja que la cultura no cambió, pues, al ser la geografía antigua una amalgama de todos los grandes saberes y modalidades de pensamiento, habría experimentado algún cambio significativo si la cultura lo hubiera hecho.

Resulta sumamente interesante que la visión del mundo no cambiase en siglos, pese a la ausencia de una escuela pública que pudiera homogenizar las enseñanzas. Los griegos y los romanos nunca tuvieron algo semejante a nuestro actual sistema de educación. La escuela jugaba un papel importante, pero era cuestión de cada individuo el elegir a dónde se iba para impartir o recibir las lecciones²¹. De hecho, resulta sumamente complejo decir qué papel ocupaba la geografía en la escuela antigua²².

No debe pensarse que la ciencia y la tradición tienen que avanzar al mismo ritmo que lo hace la sociedad. Pueden avanzar a ritmos diferentes. Las religiones, que forman parte de la tradición son una prueba irrefutable de involución respecto al colectivo de sus creyentes. Las leyes por las que se rigen los individuos de las sociedades modernas no están completamente adecuadas a las necesidades del hombre actual. Igualmente, los valores y los ideales pueden

20 SHIPLEY, G., *El mundo griego después de Alejandro 323-30 a.C.*, Barcelona, Crítica 2001, p. 257-258.

21 DÍAZ LAVADO, J. M., «La educación en la antigua Grecia», en *Actas de las III jornadas de humanidades clásicas*, Almendralejo 2002, p. 93-114, la única institución pública controlada por el estado durante el mundo clásico y helenístico fue la efebía. Habrá que esperar al Imperio Romano, con los Antoninos, por encontrar un sistema público de nombramientos de maestros que pudiese rivalizar con la tradicional escuela privada.

22 GARCÍA ALONSO, J. L., «Geografía, escuela y literatura en la Grecia antigua», en *Escuela y literatura en Grecia antigua: actas del Simposio Internacional Universidad de Salamanca*, 17-19 de Noviembre de 2004 / coord. por José Antonio Fernández Delgado, Francisca Pordomingo Pardo, A. Stramaglia 2007, p. 711-726, cree que existió una especie de introducción a las enseñanzas científicas, y en concreto a la geografía y a la astronomía, en la escuela griega desde el nivel primario, como sucede con otro tipo de disciplinas.

quedar olvidados. También sería un error entender que todo el período helenístico estuvo gobernado por la razón. Al contrario, racionalismo e irracionalismo son dos aspectos propios de una sociedad abierta, y fueron dos realidades que coexistieron en la sociedad helenística²³. La existencia de otras alternativas culturales es lo que nos confirma que la tradición no respondía a todas las necesidades que tenía el hombre cotidiano. La alternativa irracional, suele ser definida muchas veces como «popular», pero eso no implica que fuese practicada únicamente por un grupo de baja extracción social. La aparición de una cultura «popular» indica que la sociedad está buscando otras opciones a las establecidas socialmente por sus élites. «Popular» no hace referencia a factores culturales de poca o escasa calidad, sino que refleja la extensión de este paradigma, pudiendo ser escogido por todos los grupos sociales, pero comúnmente siempre va a ser atribuido a las clases inferiores por las élites que sostienen la tradición. Hay que tener presente que, desgraciadamente, «las clases populares» rara vez hablan por sí mismas en el mundo antiguo.

La aparición de formas marginales de pensamiento como la novela, el misticismo, el ascetismo o la comedia nueva refleja que existía una necesidad de evasión por parte de los miembros de la sociedad helenística y un deseo de controlar o cambiar la realidad por medios no racionales, ante la imposibilidad de poder hacerlo en el mundo real. La evasión de la realidad sólo es necesaria en contextos sociales que provocan una profunda insatisfacción en los individuos.

Paradójicamente, estas alternativas al hastío del hombre medio de la época con el tiempo acaban por ser contraproducentes para la comunidad, porque o bien incrementan el desapego del individuo hacia el mundo en el que vive o bien provocan un profundo sentimiento de decepción al no poder alcanzar las expectativas que las novelas, los relatos de viajes, la filosofía, el misticismo o la magia habían generado en él. Produciéndose esta disyuntiva, la realidad en la que se vive, sustentada por una tradición inmovilista, obliga al individuo a buscar alternativas con las que poder soportar el día a día. La visión de una posible realidad distinta a la vivida hace que el problema se agrave aún más por la insatisfacción que provoca no poder alcanzarla, un círculo vicioso sin principio y sin fin, que con el tiempo sólo puede conducir a la total desvinculación entre individuo y comunidad.

No es que los grupos que optan por modelos culturales «populares» sean más felices en una sociedad cerrada, pero, al estar menos extendida la cultura, es más difícil que pongan en duda la tradición y el orden social en el que viven. Esa es la tarea de las élites, cuestionar el orden que han creado y que guardan. En este sentido hay que indicar que la popularización de una civilización conlleva un inmovilismo y a la vez la paradójica circunstancia de que se es plenamente consciente de que la sociedad podría ser mejor. Sin embargo, hay conceptos tan firmemente asentados en su mentalidad (democracia, bárbaro, centro, superstición, límites del mundo, etc.) que les resulta imposible concebir las cosas de forma diferente a lo que marca la costumbre, el más poderoso de los tiranos.

Ahora bien, la decadencia del pensamiento griego no fue súbita, sino gradual. En parte, gracias a la naturaleza mimética de la tradición literaria griega, los autores imitaban la costumbre de construir su obra sobre las críticas al legado cultural, pero es un hecho evidente desde el siglo II a.C., que la capacidad de inventiva e innovación del pensamiento ha entrado en crisis. Las críticas a los autores no desaparecen por el mismo peso de la tradición, es de-

23 PRÉAUX, Cl., *El mundo helenístico. Grecia y Oriente desde la muerte de Alejandro hasta la conquista de Roma*, II Barcelona Clífo 1984, p. 394.

cir se imita en la forma la naturaleza agonal de la ciencia griega, pero los ataques al pasado sólo sirven para enmascarar la enorme dependencia que se tiene del mismo y la progresiva carencia de originalidad.

Roma y su conquista del Mediterráneo oriental no fueron los responsables del declive de la ciencia helenística (cf. *Supra*. p. 178), pero potenciaron y aceleraron el proceso, porque destruyeron o saquearon muchos de estos centros del saber antiguo y acabaron con la vida o redujeron a la esclavitud a muchos pensadores de renombre²⁴. Si Roma y la guerra en sí mismas hubieran sido las responsables, habría sido lógico que, una vez cesadas las guerras y reunidos en la mayor urbe de la antigüedad todos los grandes pensadores, las escuelas y las obras de referencia se hubiera producido otra etapa brillante en la ciencia. Algunos autores han defendido ideas semejantes al relacionar la *Pax Augusta* con el progreso de la ciencia²⁵. Aunque este hecho no puede explicar por sí sólo el tema que nos ocupa. El que los mayores avances de la historia de la ciencia griega se produjesen entre los convulsos siglos VI-IV demuestra que la libertad y la paz no son una *conditio sine qua non* para que pueda desarrollarse el pensamiento científico en una sociedad. Debe recordarse que las grandes guerras mundiales acontecidas durante el siglo XX fueron el origen de innovaciones científicas importantes como la energía nuclear. Además, por importante que fuera el apoyo dado por los centros helenísticos y por Roma a los intelectuales, esto no impidió que la inmensa mayoría siguiese dependiendo de las clases que impartían para poder vivir²⁶.

Estas razones expuestas, la superposición de la cultura escrita frente a la oral, el prestigio creciente del saber libresco, la disminución de la importancia de la autopsia, la fijación de la tradición, el influjo de la filosofía, la dependencia de la sociedad helenística respecto a la cultura griega y la expansión de Roma produjeron que la cultura no avanzase al ritmo que lo hacían las necesidades de la sociedad.

Roma, pese a tener una identidad propia, pese a su orgullo como señora del Mediterráneo, heredó esta problemática cuando sus élites se helenizaron. Un proceso que fue largo y en modo alguno homogéneo, pero que alcanzó su cenit en el siglo II d.C., con la Segunda Sofística y con la llegada al poder de emperadores profundamente helenizados, con Adriano y Marco Aurelio. El helenismo que Augusto introdujo fue más el modelo de la Atenas clásica que el de la helenística, pero, aun así, no dejaba de estar proponiendo como modelo a imitar una cultura que estaba en crisis desde hacía tiempo. Al principio el helenismo sólo estuvo al alcance de muy pocos, pero, cuando los emperadores mostraron su apego por la *paideía* griega, hicieron que muchos imitasen su comportamiento. Poco futuro tenían en Roma las escuelas de retórica en latín, aunque las hubo, pues se prefería las tradicionales enseñanzas en la lengua helena. Roma estaba demasiado imbuida por la cultura griega como para cambiar el legado cultural, hasta el punto de no poder tener una cosmovisión diferente, pese a que todas las circunstancias se daban a su favor para poder alterarla. A pesar de la gran expansión territorial que supuso el Imperio Romano no supieron romper con el arcaizante modelo etnográfico griego. Roma no tenía alternativas para cambiar la civilización helena.

24 RUSSO, L., *The forgotten revolution: how the science was born in the 300 BC and why it had to be reborn*, Berlín & Nueva York, Springer 2004, 233ss.

25 LANA, I., «Scienza e politica», en *Tecnologia, economia e società nel mondo romano*, Como 1980, p. 21-43.

26 Cf. LLOYD, G. E. R., «La comparación entre la ciencia griega y la china», en *DYNAMIS. Acta hispanica ad medicinae scientiarumque historiam illustrandam* 20, 2000: «El astrónomo o el filósofo griego medio dependía muchísimo más de la docencia como medio de ganarse la vida» (p. 500).

Mientras que los romanos se helenizaban, los griegos reivindicaban los logros de su propia cultura intentando establecer sus propias diferencias frente a Roma y presentarse como los verdaderos dueños de una tradición que era suya. La identidad nunca tuvo una única forma en la historia del pueblo griego. Antes de las Guerras Médicas quedaba definida en términos de lengua, religión, sangre y rituales. Después se hizo en contraposición al otro, el bárbaro. Sin embargo, después de la conquista romana la identidad quedaría establecida en términos culturales²⁷, lo que la hacía un elemento abierto y fácilmente adoptable por otros pueblos, por lo que tenía aún más sentido reivindicar el monopolio de su cultura. La redefinición de la identidad fue acompañada por un cambio en la naturaleza de los romanos, que no podían ser eternamente conquistadores, ni, por lo tanto, ser vistos como bárbaros, menos aún si compartían muchos de sus aspectos culturales.

Este movimiento de reivindicación cultural sería imitado por otros pueblos que eran amenazados con ser completamente romanizados. Finalmente los griegos asumieron su papel como miembros del Imperio, siendo una evidencia de ello que durante el Imperio Bizantino se auto-definiesen como *romaioi* y no como helenos o bizantinos.

El proceso de helenización del Imperio fue mucho más rápido al no extenderse sus fronteras por el fin de las conquistas militares. Resultaba difícil incrementar las adquisiciones territoriales del Imperio cuando se estaba convencido de su carácter ecuménico. El único lugar que ofrecía nuevas posibilidades de conquista era el Imperio Parto, pero las expediciones a ese territorio supusieron la muerte de muchos soldados y de varios emperadores. Ensimismado en su inmensidad el Imperio quedó inmerso en sí, lo que no conllevó necesariamente la reflexión sobre uno mismo que trae consigo la soledad.

Sin embargo, el que no se incrementase el número de territorios no quiere decir que no lo hiciese el número de romanos. En el año 212 d.C., Antonino Caracalla otorgó la ciudadanía romana a todos los habitantes del Imperio. El motivo de una decisión semejante fue obtener más impuestos, pero lo importante para nosotros es que la tradición volvía a extenderse una vez más y esta vez implicaría una revisión de la misma. Los antiguos valores romanos y los tomados de los griegos no sostienen con la misma eficacia el edificio del estado. La figura del emperador no es tan carismática como anteriormente lo era. Las leyes son menos obedecidas por el espíritu anárquico de los bárbaros que se han instalado en el Imperio²⁸. Los evergetas son menos proclives a gastar su dinero en el beneficio de la comunidad pese a que siguen teniendo inmensas cantidades (cf. AMIANO MARCELINO XIV 6.10; XXVII 11; OLIMPIODORO, *fr.*, 44). La fragmentación también llega a la cultura con la eclosión de múltiples lenguas, como el siríaco y el copto, que son empleadas por los literatos. La lengua se vulgariza, frente al *vir bonus peritus dicendi* aparece el *sermo piscatorias* («el lenguaje de los pescadores»). Cada vez hay menos esclavos y cada vez resulta más difícil justificar su situación. Los enemigos que antes se estrellaban contra las fronteras del Imperio, ahora no sólo consiguen entrar en sus dominios, sino que, además, se instalan en su interior. Cada vez resulta menos dulce y decoroso morir por la patria, teniendo que recurrir a auxiliares de origen extranjero. Intentos como los de Diocleciano por fijar a la gente en su puesto se explican por este deseo de huir del mundo social en el que

27 Cf. GALENO, *De san. tuend.*, I 10.17: «Yo no escribo lo que escribo para los germanos o para otros pueblos salvajes y bárbaros... yo escribo para los griegos y para aquéllos que, aunque nacidos bárbaros, aspiran al carácter de griegos».

28 OROSIO, *Historia contra paganos* VII 43.2-3, señala que el objetivo de Atila fue apoyar la Romanía y no crear un Gothia, porque los godos eran incapaces de obedecer leyes escritas.

viven. Se pueden discutir los motivos o las razones que llevaron a la gente a querer abandonar su vida y sus obligaciones, pero no que se quería huir y que la evasión es la alternativa más fácil en un tiempo donde los ideales han caído.

No pretendemos explicar una crisis tan compleja como la del siglo III únicamente por motivos ideológicos, pero creemos que si los valores del estado hubiesen sido lo suficientemente sólidos Roma podría haber hecho frente con la misma entereza de antaño a esta crisis, cuyas manifestaciones más evidentes eran viejas conocidas de los romanos (invasiones de pueblos bárbaros; sublevaciones militares; emperadores depuestos; levantamientos de esclavos; guerras civiles; epidemias, etc.). Lo más novedoso fue la profunda crisis económica del siglo III d.C., que supuso un desmoronamiento completo de la moneda de plata, y el recurso del Estado a las exacciones en especie, pero la crisis económica es una consecuencia de la caída del sistema y no al contrario, ni deben sobredimensionarse los efectos de la crisis del III a la hora de transformar la sociedad²⁹. Los bárbaros pueden entrar en el Imperio no porque sean más que antes, sino porque hay menos romanos dispuestos a morir por Roma. La crisis hace que se cuestione aún más lo que la gente se estaba cuestionando con anterioridad.

Es en este marco donde surge el cristianismo, en una sociedad donde teóricamente había una cultura oficial, la tradición grecorromana, pero en la que había comenzado a surgir múltiples anomalías que imposibilitaban hablar de un pensamiento único. Una sociedad en la que había mucho en que creer y distintas formas de hacerlo (Paganismo; judaísmo; maniqueísmo; neoplatonismo; estoicismo; epicureísmo; la religión germana; etc.). Las alternativas populares proliferaban, mientras que la cultura oficial estaba totalmente divorciada de las necesidades de su tiempo y anclada en un pasado ideal. El cristianismo no dejaba de ser una de las muchas anomalías que habían surgido durante la historia del Imperio. La diferencia con el resto era que tenía rasgos característicos propios que no perdió y a los que no renunció pese a su contacto con la cultura pagana, por eso le fue posible concebir una transformación de la tradición. Pero al haberse desarrollado en el seno de la sociedad romana, no era por completo ajena a la tradición clásica y por eso pudo cambiarla, en vez de hacerla desaparecer.

Kuhn afirma que la sustitución de un paradigma por otro debe necesariamente implicar un cambio en la visión del mundo³⁰. Esto habría conllevado forzosamente que la victoria del cristianismo implantase una cosmovisión esencialmente distinta a la anterior, pues civilizaciones diferentes tienen, necesariamente, concepciones del mundo y del espacio (cf. *Supra*. p. 42). Hay un cambio importante en dos conceptos que habían estado muy arraigados en el pensamiento geográfico, la esfera y la alteridad. La esfericidad terrestre no había sido cuestionada desde el siglo IV a.C., salvo por excepciones como los epicúreos, y como dijimos fue por no poder explicar la caída de los átomos en los dos hemisferios de una esfera (cf. *Supra*. p. 230). La alteridad también sufrió una evolución importante. La naturaleza proselitista del cristianismo no permitía clasificar a la humanidad en griegos y bárbaros. Los cristianos ansiaban extender su credo a todos los pueblos de la *oikoumene*, por lo que el mundo quedaba dividido en dos grupos, los que conocían la palabra de Dios y los que todavía no la conocían. Es un tipo de

29 CAMERON, Av., *El Bajo Imperio Romano (284-430)*, Madrid 2001: «Aunque había problemas graves en el siglo III, sobre todo en relación con la estabilidad política y el funcionamiento de la acuñación de moneda, casi todos los componentes concretos del concepto de «crisis del siglo III» se han cuestionado en años recientes. Y, si la crisis fue menos grave de lo que se ha imaginado, puede ser también que se haya exagerado la envergadura de la transformación acontecida entre los siglos II y IV» (p. 6).

30 KUHN, T. S., *La estructura de las revoluciones científicas*, México, FCE 2004, p. 176.

alteridad que no requiere fronteras, pues no busca mantener las diferencias, lo que se quiere es homogeneizar. Sin embargo, hablamos de cambio y no de ruptura, porque el *kósmos* cristiano sigue teniendo muchos puntos en común con el pagano: sigue pensando en la existencia de un centro de la *oikoumene*; cree en los límites del mundo; emplea a los geógrafos antiguos y los mismos topónimos que estos utilizaban; conserva gran parte del bestiario clásico; considera que el mundo tiene dos zonas climáticas extremas, una fría y otra tórrida, y una templada que es donde se encuentra la civilización; por influencia pagana considera que la tierra, pese a ser obra del mismo Dios, está corrompida si se la compara con el mundo celeste.

La gran diferencia entre ambos paradigmas radicaba en la forma del mundo. A priori, los paganos debían pensar que la tierra era esférica y los cristianos que era plana, pero como hemos visto existían numerosas excepciones en el bando cristiano (Eusebio de Cesarea, San Agustín, Beda, Juan Filópono, Boecio) y otros muchos mantenían una actitud tan prudente en este punto que resultaba imposible conocer su opinión sobre este tema (cf. Isidoro de Sevilla). La oposición de los cristianos era más fuerte en lo concerniente a los antípodas³¹, pues su existencia chocaba con las pretensiones ecuménicas del cristianismo. Sólo así entendemos que el Papa Zacarías quisiese expulsar de la Iglesia a Virgilio de Salzburgo (700-784) por haber defendido la presencia de otro mundo y otras gentes bajo la tierra. Por el mismo motivo fue condenado a la hoguera Cecco d'Ascoli en 1327. No obstante, los pasajes citados de Cicerón y Plinio, demuestran que también era un debate muy controvertido para los paganos. Por otra parte, la existencia del Paraíso o del Jardín del Edén, era algo novedoso, pero no difería demasiado de otros espacios idealizados como las Islas de los Bienaventurados. De hecho, cristianos y paganos coincidían en la necesidad de llevar estos territorios a los confines del mundo, puesto que tenían claro que eran lugares vetados para el hombre, bien por su lejanía extrema o bien por la existencia de barreras insalvables (muros de fuego, etc.). No existiendo diferencias muy sustanciales entre la concepción del espacio entre ambos paradigmas, podemos decir que el cristianismo sí supuso un cambio; revolución o ruptura en ningún caso.

Paradójicamente Símaco y los suyos eran los únicos en la sociedad que estaban completamente satisfechos con la dinámica social. A pesar de las críticas de Amiano Marcelino³² contra los dudosos gustos literarios de la clase senatorial, hay que tener muy presente que el paganismo y su cultura eran cosa de las élites, mientras que el cristianismo tenía un mayor alcance social, y mayores formas de difusión. La palabra de Dios podía ser aprendida oralmente, mientras que interiorizar a Cicerón implicaba no sólo hablar como él, sino también adoptar su estilo literario.

Debido al deseo del cristianismo de ser ecuménico la cultura tenía que ser llevada a más personas, eso implicaba que la lengua fuese más vulgar, el mensaje más narrativo y que se recurriese cada vez más a las imágenes. La alfabetización no era imprescindible para entender la concepción espacial cristiana, por lo que la última podía proliferar sin que lo hiciese la primera. El resultado va a ser que la cosmovisión nunca estuvo más extendida y que la cartografía cristiana tendría un alcance mayor que los antiguos mapas griegos, al ser más representaciones pictóricas que traducciones de una tradición literaria.

31 Un traductor de Boecio escribía en el siglo X: «Dios no permita que alguien piense que aceptamos las historias de las antípodas, las cuales son, en todos sus aspectos, contrarias a la fe cristiana».

32 «Algunos de ellos odian como un veneno el estudio, pero leen con avidez a Juvenal y Mario Máximo. Son los únicos libros que tocan en momentos de ocio, pero por qué habría de ser así no le corresponde decirlo a alguien como yo» (XXVIII. 4).

No obstante, pese al gran cambio que supuso la extensión y la difusión del dogma cristiano, no significó un abandono radical de la geografía griega en los siglos venideros. El bestiario siguió estando presente, la geografía continuó siendo una rama de la literatura y buena parte de los avances que acontecieron en el saber geográfico de la Edad Media y del Renacimiento se produjeron por la recuperación o corrección de autores antiguos como Ptolomeo.

Esto continuará así hasta el período del descubrimiento, un verdadero punto de inflexión para la evolución del pensamiento geográfico antiguo. Si se recuerda, para los autores antiguos la tradición era un método de verificación y de capacitación profesional. En los siglos siguientes se convirtió incluso en un elemento para definir la identidad en sociedades tan heterogéneas y plurales como la helenística o la imperial romana. En cambio, para los pensadores de la Europa Moderna, se trataba de una tradición que, aunque no era por completo ajena, se intentaba conciliar con la religión cristiana, la cual, pese a los innegables logros del Renacimiento, seguía teniendo el monopolio de las ideas, aunque comenzara lentamente a ser cuestionada.

Los navegantes y los doctos humanistas pudieron cuestionarse más fácilmente los elementos esenciales de la ciencia geográfica griega, pese al enorme prestigio de Aristóteles y Ptolomeo, al estar imbuidos por otro paradigma hegemónico y por no existir ningún tipo de institución represora que preservase y protegiese los dogmas del legado clásico. Aunque ello no impidió que intentaran salvaguardar la antigua tradición adaptándola a los nuevos descubrimientos como había ocurrido en épocas anteriores (cf. *Supra*. p. 110; p. 182; p. 438). Pero, en esta ocasión, sin el éxito de antaño. Los antiguos pese a descubrir que la tierra era esférica nunca pudieron renunciar a los límites. Venían impuestos por la tradición y por su noción de la alteridad, pero tras expediciones como la de Magallanes y Elcano resultaba más difícil conservarlos. El quebranto de la autoridad de los autores clásicos permitió que la experiencia volviera a tener mayor importancia y, retomando a la autopsia como método, así se inició la Revolución Científica.